62e ANNEE (7e SÉRIE) Nº 42 16 OCTOBRE 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Qu'est-ce que la Caractérologie ?

La connaissance du caractère individuel des personnes avec lesquelles nous sommes en relations importe beaucoup pour le succès de notre apostolat sacerdotal. La science moderne, depuis quelques lustres surtout, s'est appliquée à distinguer les éléments divers qui constituent le caractère personnel et à en tirer des conséquences pratiques, en pédagogie notamment. La « caractérologie » se constitue peu à peu. Comme toutes les sciences, elle a son langage propre avec lequel sont peu familiarisés beaucoup de nos lecteurs ; plusieurs nous ont demandé des lumières sur l'objet précis et l'état actuel de cette science neuve ainsi que sur la terminologie qu'elle emploie. Nous avons fait part de leur désir à deux spécialistes, professeurs aux Facultés Catholiques de Lyon. On lira avec intérêt et profit leurs explications, données en un style accessible à tous, et leurs considérations d'ensemble sur l'utilité de la caractérologie pour la pleine efficacité d'un apostolat qui se doit à toutes les variétés individuelles d'êtres humains, appelés à faire leur salut par la mise en valeur de leur personnalité concrète en la prenant telle qu'elle est. [N. D. L. R.].

I

LA CARACTEROLOGIE PEUT-ELLE ETRE UTILE AU PRETRE ?

Il nous souvient d'un roman dont le thème était le conflit, dans l'âme d'un jeune prêtre, entre la conception de l'humanité qu'il a puisée au séminaire et celle que lui révèlent les premiers contacts de son ministère. On le voit débarquer, jeune vicaire, dans sa paroisse, armé de notions très arrêtées sur le bien et le mal, la vertu et le vice. Tel saint Georges pourfendant le dragon, il s'apprête à combattre le péché avec la vigueur d'un robuste et vierge amour de Dieu. Or, à sa grande surprise, ce qu'il découvre autour de lui, ce n'est pas le *péché*, dans son absolu et sous sa hideur théologale, mais des *pécheurs*, des hommes vivants chez qui bien et mal sont inextricablement mêlés ; des pécheurs sur qui il ne saurait faire tomber, en toute sécurité de conscience, le couperet d'une condamnation pure et simple ; des pécheurs, en un mot, qu'il ne peut s'empêcher d'aimer malgré leurs péchés. Le voilà écartelé entre la vérité de la morale théorique et celle de la morale vécue, de la morale des livres et de la pastorale, ou encore entre la vérité de la morale et celle de la psychologie.

Pour être complet, du reste, l'écrivain eût dû peindre un diptyque. Le second volet aurait illustré l'expérience pastorale complémentaire qui ne rencontre guère la *sainteté*, la *perfection*, mais plutôt, dans les cas les plus favorables, des *chrétiens fidèles*, que cela n'empêche pas toujours d'être bornés ou antipathiques à certains égards, des *chrétiennes* aussi, plus ou moins parfaites, certes, à qui manque rarement toutefois l'une ou l'autre facette agaçante.

Eh bien, on pourrait dire que l'apport général de la caractérologie à la pastorale s'inscrit dans la ligne de l'expérience évoquée par notre romancier. Elle nous fait prendre conscience de la complexité humaine. Non plus par des procédés littéraires, mais par une description scientifique, elle nous révèle les structures intérieures de l'être individuel. Elle dévoile les mouvements multiples et non parallèles ni convergents qui, sous forme d'instincts, de besoins, d'aspirations ou de répulsions, animent les divers éléments de ces structures. Deviennent aussitôt compréhensibles toute une série de faits qui nous surprennent quotidiennement comme des illogismes de la conduite, en nous-mêmes ou chez des personnes que nous estimions assez bien connaître pour être sûrs d'elles : contradiction entre la foi et les mœurs, entre l'héroïsme d'un jour et les lâchetés du lendemain, arrêt déconcertant dans une ascension spirituelle pleine de promesses, résistance de certaines âmes ou générosité soudaine de certaines autres qui nous paraissaient incapables de prendre leur essor. Nous connaissions d'elles leur volonté morale et nous pensions que tout était dit, comme si c'était là le ressort unique du dynamisme humain, c'est-à-dire le régulateur infaillible de nos impulsions « inférieures » et le moteur immunisé contre les pannes de notre moi « supérieur ».

Elargissant et approfondissant la perspective unilinéaire du moraliste, la connaissance du caractère nous incline à des verdicts moraux moins simplistes. A sa lumière, la prise de position morale, consciente et délibérée, d'un individu apparaît comme *un des* éléments de valeur dans son « équation personnelle », mais non point le seul. Et si nous disons « équation », c'est que la formule d'une personnalité recèle une ou plusieurs inconnues, que la caractérologie précisément aide à résoudre, à exprimer en valeurs connues.

Appelons personnalité ce tout vivant qu'est un homme. Dans ce tout, le facteur moral est relié à d'autres, notamment à la constitution corporelle,

au tempérament physiologique, à la structure psychique, qui sont autant de données natives, quasi immuables, et qui forment le soubassement naturel du caractère au sens strict, *le naturel*, comme on disait autrefois (en latin *indoles*). Le facteur moral est également en relation avec les innombrables influences extérieures qui se sont exercées sur l'individu depuis sa conception et sa naissance, et représentent une nouvelle couche d'éléments qui, ceux-là, sont *acquis*, subis ou acceptés. Enfin, le facteur moral est relié au *caractère proprement dit*, que nous définirons comme une image directrice inconsciente, mais redoutablement agissante, par laquelle chacun « se dit à lui-même ce qu'il est », ce pour quoi il veut qu'on le prenne, d'après quoi il aspire à être traité par les autres et par la vie, et réagit à ses ressources natives et aux influences qui tendent à mordre sur lui. Le facteur moral n'est pas déterminé par ces trois éléments au point de n'en être qu'une résultante, mais il est conditionné par eux, qui forment le milieu réel dans lequel le sujet prononce ses libres choix moraux. Le romancier, observateur de la vie, peut évoquer cette complexité ; le caractérologue l'analyse et, dans une mesure appréciable, l'explique. Il nous donne ainsi le moyen d'agir avec une meilleure connaissance du « terrain » sur lequel s'exerce notre ministère.

La caractérologie, c'est en somme un chapitre de la psychologie, le chapitre de la synthèse psychologique. L'histoire de la science psychologique, depuis qu'elle a coupé ses racines philosophiques et exclu toute méthode non strictement expérimentale, s'est déroulée de telle façon que l'étude des fonctions psychologiques n'a jamais abouti à une reconstruction de la synthèse vivante qu'est l'homme réel. La caractérologie, qui a pris son essor à la fin du XIX^e^ siècle, a opté pour un nom nouveau afin de bien marquer son orientation propre. Elle est la psychologie de la personnalité dans toutes ses « dimensions ».

Or le point de vue moral, qui détermine nécessairement nos jugements de prêtres, et de la manière la plus légitime, ne considère qu'une dimension de la personne humaine, la plus importante, certes, mais non la seule. L'optique morale sera d'autant mieux au point qu'elle situera plus exactement l'effort vers le bien parmi les autres tendances qui agitent tel homme individuel. Elle a donc tout à gagner d'une caractérologie qui lui ouvre une plus large perspective sur l'ensemble de la « situation » humaine, en même temps qu'une vue plus précise de chaque cas singulier.

Notons-le tout de suite. Si le moralisme à l'état pur, c'est-à-dire l'exclusivité du point de vue moral peut nous rendre borgnes, le psychologisme à l'état pur pourrait nous rendre aveugles. Nous entendons par là une attitude psychologique qui se croirait, à son tour, seule en mesure de tout expliquer dans la constitution de la personnalité. A force de vouloir tout comprendre, on finit non seulement par tout pardonner, selon un adage connu, mais par tout approuver, permettre et laisser aller. On aboutit alors à un véritable escamotage de la morale, à l'exemple de certains psychanalystes qui estiment qu'une simple hygiène mentale doit prendre sa succession (cf. Hesnard, *L'univers morbide de la faute*, P.U.F., Paris, 1949). Sans aller aussi loin, il ne manque pas de catholiques, de prêtres même, pour penser que l'heure est venue de refondre la morale à la lumière de la psychologie. La séduction est particulièrement forte quand, ayant (mal) étudié la morale « traditionnelle » avec des maîtres et dans des manuels qui n'ont pas comblé notre besoin d'y voir clair, nous nous embarquons tout seuls, sans guide, sans base philosophique ni scientifique suffisante — et sans assez d'esprit critique dès qu'il s'agit de maîtres à la mode — nous nous embarquons, disons-nous, à la découverte de la psychanalyse ou de certaines caractérologies. Le danger est peut-être plus grand pour ceux qui, très proches des âmes dont ils ont la charge, sont sensibles à toutes leurs vibrations et éprouvent en même temps difficulté ou répugnance à confronter leurs intuitions relatives à des êtres vivants avec les catégories de la psychologie scolastique ou les sèches analyses de la psychologie expérimentale.

Au total, si le divorce entre la morale et la psychologie est néfaste, leur alliance ne doit pas aboutir à un assujettissement de l'une à l'autre, à une absorption de l'une par l'autre. Nous allons donc examiner à quelles conditions une vision caractérologique de l'être humain, si désirable pour le prêtre d'aujourd'hui, lui apporte des lumières qui, loin de le détourner de son orientation « vocationnelle » dans le sens moral et apostolique, lui permettent de mieux faire face aux tâches spécifiques de son ministère.

* *

Une vision adéquate de la complexité humaine est, en effet, spécialement nécessaire à celui qui ne se considère pas seulement comme le représentant d'une morale, mais qui est un apôtre, le héraut d'un idéal de vie, le messager de l'Evangile du Christ Sauveur parmi des êtres de chair et d'os. Comme prêtres, nous sommes plus participants du type psychologique « apôtre » que du type « moraliste », encore que notre doctrine de vie soit aussi principe et règle des mœurs. Or on peut se demander si la préparation usuelle à l'exercice du sacerdoce ne gagnerait pas à tenir compte de cette nuance.

La formation « professionnelle » du prêtre, selon la tradition des Séminaires, repose sur un double endoctrinement — au meilleurs sens de ce terme — 1° connaissance de Dieu ; 2° connaissance de l'homme estimé en « unités de valeur » divine. Ecriture sainte, dogme, liturgie, histoire de l'Eglise nous instruisent sur Dieu, les choses de Dieu, le Royaume de Dieu. Théologie morale, ascétique, mystique, droit canon, pastorale dans toute son ampleur : direction des âmes, des œuvres, des mouvements, des paroisses, tout cela apprend à juger la conduite de l'homme en route vers Dieu, ce qu'elle doit être pour correspondre à sa volonté, ce que nous avons à faire pour la guider dans ce sens. Fût-elle parfaite, la formation théorique laissera toujours place à un besoin d'initiation pratique que peut seule donner l'expérience de la main à la pâte. Mais encore faut-il qu'on soit perméable aux leçons de l'expérience. Or, notre formation cléricale, du simple fait qu'elle est — et doit être — d'abord théorique, et d'une théorie orientée vers

le ministère, nous amène à aborder les êtres humains dans une optique bien déterminée. On peut dire que la première question que nous nous posons à chaque rencontre est du type que voici : « Celui-ci, où en est-il dans le Royaume de Dieu ? comment dois-je me comporter envers lui pour l'aider à mieux voir et assumer ses responsabilités dans l'Eglise, dans la paroisse ou le « mouvement » dont j'ai la charge ? »

Nous sommes des hommes d'action. D'action apostolique, oui, mais c'est l'espèce dans un genre qui a ses lois communes. Les hommes que nous côtoyons valent à nos yeux avant tout en fonction du type d'action dont ils sont susceptibles de devenir l'objet de notre part (messe, sacrements, nous les jaugeons alors d'après leur « pratique » religieuse), ou en fonction de la part d'action apostolique qu'ils nous paraissent capables d'assumer, en sujets co-responsables, dans le secteur qui nous incombe (nous les soupesons alors par rapport à notre plan d'apostolat, notre fichier paroissial, l'échiquier de nos œuvres). Hommes d'action apostolique et morale, il est normal que le ministère nous incline à « penser » les hommes en fonction des buts et des moyens d'action de l'Eglise militante. Normal, et nécessaire. Mais il en résulte que, si nous nous en tenons à ce point de vue, nos regards fixés sur les fins dernières ne font que *traverser* les êtres, pour les situer, les coter, les diriger et, dans les cas de grave « déformation professionnelle », pour les *manœuvrer* comme des pions, les traiter comme des instruments, des choses, par rapport à la finalité apostolique. Il faut en prendre conscience, car cela explique pour une bonne part l'impression que nous produisons parfois d'être en dehors de la vie, de la vie telle qu'elle apparaît spontanément aux hommes qui se débattent dans le monde.

Or, la caractérologie peut nous apprendre à *arrêter* nos regards sur les êtres en eux-mêmes et, du même coup, à purifier notre action apostolique. C'est la purifier que de saisir qu'elle s'exerce non pas sur des choses inertes qu'on peut pousser indifféremment à droite ou à gauche, mais sur de libres créatures du Seigneur qui attend d'elles une libre réponse à ses invites. Des sujets humains doivent comprendre, choisir et prendre leurs responsabilités, et non point être employés, *utilisés* par nous, fût-ce, dans notre intention, *ad majorem Dei gloriam ;* la gloire de Dieu est que ses créatures agissent selon la nature qu'il leur a donnée.

Et c'est encore purifier notre action que de saisir qu'elle ne s'exerce pas davantage sur l'homme abstrait, mais sur Pierre, Jacques ou Philippe, individualisés par leur ascendance (fils, petit-fils, etc. de telles et telles personnes), par leur histoire (né à..., élevé dans telles conditions matérielles et spirituelles), et « personnalisés » par leurs réactions propres à ces données natives et à ces influences extérieures. Nous devons arriver, de ce fait, à concevoir que, s'il y a des devoirs qui s'imposent à l'homme en tant qu'homme et au chrétien comme tel, la manière dont chacun répond à cet appel de la vie et de la grâce est providentiellement conditionnée par ce qu'il est (constitution du corps, de l'âme et structure de la grâce infuse, rien de tout cela n'étant donné « en série », mais tout étant individualisé), puis par ce qu'il a été poussé à devenir (milieu, éducation), enfin par l'image qu'il s'est forgée instinctivement de lui-même, « ce pour quoi il se prend et veut être pris » (caractère proprement dit).

La caractérologie doit donc nous aider à liquider ce qui peut rester en nous de formalisme abstrait. Une saine morale y tend déjà. Il ne s'agit donc pas de démissionner sur le plan moral. Il ne s'agit pas d'être moins attaché au décalogue, moins convaincu de sa valeur, moins exigeant sur ses préceptes. Il s'agit de dépasser le niveau des manuels en les replongeant dans les sources vives de l'aspiration morale. Toute vraie morale, qui n'est pas réduite à un code, celle de saint Thomas d'Aquin, par exemple, est pleine de finesse psychologique. Au XIII^e siècle, la psychologie n'était pas érigée en science spécialisée, mais elle était partout. La caractérologie a repris ce qui se trouve en germe dans les chapitres des anciens moralistes à propos des conditions de l'acte libre, du rôle des passions, des facteurs de validité des vœux, des contrats, etc. En face de l'effort du chrétien pour vivre sa destinée de fils de Dieu, elle montre dans quelles conditions intérieures le problème se pose pour lui, est vécu par lui. La morale chrétienne authentique n'a donc rien à craindre d'une caractérologie authentique ; elles sont deux alliées.

Il n'est pas question non plus de renoncer aux fins apostoliques, à l'intervention active du prêtre ou de l'éducateur. La définition même de la personnalité inclut l'influence exercée par autrui sur l'évolution du « moi » individuel. Il est si peu question d'abandonner l'orientation vers des fins déterminées, que la caractérologie moderne désigne justement comme facteur dominant du caractère la prise de position individuelle relativement au pourquoi de son existence et de ses actes. La morale pose une première question à l'homme dans la vie : QUO *vadis ?* La caractérologie pose à peu près la même question, mais avec une nuance qui la spécifie. Sa première question, pourrait-on dire, s'énonce ainsi : QUIS ES TU, *qui vadas huc vel illuc ?* Qui es-tu, pour savoir et pouvoir aller dans telle direction, jusqu'à telle hauteur et par tels chemins ? Le caractère, s'il tient compte des facteurs antérieurs et extérieurs à l'individu (données natives et acquisitions post-natales), dépend essentiellement de ce que le sujet se propose de faire de lui-même ainsi constitué et influencé, il regarde vers l'avenir, vers l'acte à faire, la vie à vivre, il est aimanté par un finalisme.

En d'autres termes, c'est la morale qui doit, telle l'aiguille d'une boussole, nous permettre de déterminer la direction dans laquelle, comme hommes et comme chrétiens, nous devons orienter notre marche. Mais la marche, si elle est spécifiée par son but, est aussi caractérisée par son allure. On peut avancer dans la même direction plus ou moins vite, en courant ou en boitant, d'un mouvement régulier ou par à coups, tout droit ou en biaisant, avec des hésitations, des reculs ou comme un boulet de canon. Ces différences dépendent du fait que chaque voyageur : 1° possède telle complexion physique (jambes courtes ou bien découplées, souffle plus ou moins puissant, cœur plus ou moins résistant à l'effort) ; 2° bénéficie ou pâtit des circons

tances extérieures (un tel est lourdement chargé, un autre chemine les mains dans les poches ; on est bien ou mal chaussé, entraîné ou non, etc.). Si, de la marche à pied, nous passons à la démarche morale, la comparaison nous fait comprendre qu'elle est spécifiée d'abord, elle aussi, par le but consciemment poursuivi, mais qu'elle est, de plus, conditionnée par les facteurs sur lesquels la caractérologie attire notre attention : constitution de base, influences subies, image directrice du « moi-dans-le-monde ». Pour en tenir compte, l'activité pastorale n'en est pas amoindrie ; au contraire, mieux éclairée sur tous les éléments du problème moral et religieux chez chacun, elle ne peut qu'en bénéficier.

Nous n'avons donné jusqu'ici qu'une idée sommaire de ce que cherche à découvrir la caractérologie et qu'une vue générale du genre de services que la pastorale peut en espérer. Nous préciserons par la suite les acquisitions positives auxquelles est parvenue la caractérologie actuelle, et dans quels domaines de la pastorale elles trouvent des applications immédiates et pratiques.

Léon Barbey.

L'UNESCO ET L'EDUCATION DE BASE

Sommaire

La messe de l'Unesco. — L'Education de base. — Les moyens employés. — La coopération catholique.

Le 18 juin 1952, s'ouvrit à Paris la VI^e^ Conférence de l'*Unesco*. Cet organisme mondial est ainsi appelé parce que les initiales de son titre forment le mot *Unesco* : — *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation.* « Organisation éducationnelle, scientifique et culturelle des Nations Unies ». Cette Conférence avait pour but de mettre au point les moyens de « lutte contre l'analphabétisme ». C'est ce que son distingué directeur, M. Torrès-Bodet, appelait la mise en train de l'*Education de base*.

Il y a là, de toute évidence, un objectif qui ne peut laisser aucun catholique indifférent. Au surplus, bien que l'Unesco, en raison de la composition très diverse de ses membres, appartenant à des dénominations religieuses différentes, professe la *neutralité* en matière de religion, elle ne confond pas neutralité avec hostilité.

Elle est une émanation de l'O.N.U. Elle arbore le caractère intergouvernemental, interconfessionnel, international. Ce qui le prouve, c'est que la séance inaugurale de cette VI^e^ Conférence, présidée par M. Trygve Lie, fut précédée d'une messe célébrée en l'église de St-Pierre-de-Chaillot, par Mgr Roncalli, Nonce apostolique en France et observateur du Saint-Siège à ladite conférence. Le Nonce prononça, en cette occasion, une allocution — courte mais substantielle — dont le texte fut publié par l'*Osservatore romano* du 29 juin.

Le seul fait de la présence du Nonce, en qualité d'observateur, désigné par le pape, à cette sorte de Congrès, nous invite à considérer de près les décisions qui y furent prises et les buts poursuivis. Nous verrons plus loin, en quels termes, le Nonce a parlé du caractère « neutre » de l'Unesco. Il a exprimé en cette circonstance la pensée du Saint-Siège et par conséquent de l'Eglise catholique elle-même.

Examinons donc l'idéal proposé par l'Unesco.

L'Education de base. — Parmi les Droits de l'Homme qui ont été proclamés, dans la charte même de l'O.N.U., on trouve, à l'article 26, celui-ci :

« Toute personne a droit à l'éducation. L'éducation doit être gratuite, au moins au stade de l'enseignement élémentaire et fondamental. L'enseignement élémentaire est obligatoire. L'enseignement technique et professionnel doit être généralisé ; l'accès aux études supérieures doit être ouvert, en pleine égalité, en fonction du mérite de chacun. »

Pour mettre ces principes à exécution, il était nécessaire que l'Unesco s'occupât de l'Education de base. On a compris, en effet, que ce nom s'applique immédiatement *à la base*, c'est-à-dire à l'enseignement indispensable à tout être humain digne de ce nom. Voici donc la définition de cette Education de base, telle qu'elle est donnée par l'Unesco.

« L'Education de base est ce « minimum d'éducation générale, qui a pour but d'aider les enfants et les adultes, privés des avantages d'une instruction scolaire, à comprendre les problèmes du milieu où ils vivent, à se faire une idée juste de leurs droits et devoirs, tant civiques qu'individuels, et à participer plus efficacement au progrès économique et social de la communauté dont ils font partie. Elle a également une tâche de formation à accomplir, en vue d'éveiller la conscience et la dignité de la personne humaine et de développer le sentiment de la solidarité culturelle et morale de l'humanité. »

Il s'agit donc de faire de tous les hommes, dans leurs pays divers, non un troupeau asservi et tyrannisé, mais des citoyens capables de prendre part à la prospérité économique et culturelle de la nation à laquelle ils appartiennent. Mais comme on ne peut songer à faire de tous les citoyens des étoiles intellectuelles, on ne vise qu'une éducation *de base :* un minimum. De même qu'il y a un minimum vital, dans l'ordre économique, il y a un *minimum vital* dans l'ordre culturel, dans l'ordre de l'instruction et de l'éducation.

Cette éducation est encore appelée *de base,* parce que, très justement, l'Unesco affirme que, pour élever l'humanité à un minimum vital économique, à un minimum de dignité humaine, à un minimum de civilisation, il faut mettre *à la base* un minimum d'éducation.

Tel est l'idéal à atteindre. Mais quels sont les faits en face desquels on se trouve actuellement ? Ils sont navrants. Dans son rapport de février 1951, le Secrétaire du Conseil économique et social de l'O.N.U. signalait que les deux tiers environ de la population mondiale ne disposent, à eux tous, que de 15 % environ du revenu mondial. Donc, 33 % des humains ont pour eux 85 % de ce revenu mondial, et 66 % se partagent les 15 % qui restent. Formidable inégalité dans la répartition de ce revenu ! Et cette inégalité se retrouve entre les diverses classes d'un même pays. D'autre part, on constate que cette inégalité entre les peuples riches et les peuples pauvres ou misérables, ne cesse de s'accroître. Il s'ensuit qu'il y a des peuples sous-

alimentés, des peuples sans hygiène, des peuples dont l'état sanitaire est déficient à l'état endémique, des peuples dont les formes sociales sont restées médiévales et retardataires. Or, tous ces pays sont aussi des peuples où règne l'ignorance, où l'analphabétisme est la règle de fait, à peu près universelle.

Si l'on veut venir en aide à ces frères humains malheureux, il faut les mettre au travail qui seul élève, enrichit, ennoblit. Mais il est impossible de les mettre au travail sans un minimum d'instruction et d'éducation. Et voilà justifié l'idéal de l'Education de base pour tout le monde !

C'est donc sur l'impossibilité de relever le niveau de vie des populations arriérées de tout l'univers, si elles restent dans leur ignorance actuelle, que l'on s'appuie quand on parle de ce programme de l'Unesco.

N'oublions pas que l'aide aux populations dont il s'agit ne peut venir que du dehors. Il serait vain de les inviter à organiser l'instruction chez elles. Ces populations sont pauvres, elles sont dans l'impuissance totale, étant donné leur revenu national, de faire face aux dépenses énormes d'une organisation scolaire. Elles manquent à la fois d'écoles, de maîtres, de capitaux. Il n'y existe ni école normale, ni personnel enseignant, ni moyens de se les procurer. En admettant qu'elles puissent un jour arriver à un équipement scolaire suffisant il y faudra beaucoup de temps, beaucoup d'argent, beaucoup d'efforts. Ces populations, stagnantes depuis tant de siècles, risquent, si elles sont laissées à elles-mêmes, de demeurer indéfiniment dans l'état où elles se trouvent. Nos missionnaires catholiques, depuis le XVI^e siècle surtout, ont compris cette situation et travaillé à la modifier.

Le travail des Jésuites au Paraguay, l'œuvre admirable de l'évêque Vasco de Quiroga, au Mexique, il y a 400 ans, et surtout les réalisations récentes de nos missionnaires catholiques : 40.000 écoles élémentaires, 3.800 écoles moyennes, 1.170 écoles supérieures, 740 écoles professionnelles, 307 écoles normales, 46 centres universitaires, sans parler des hôpitaux, dispensaires, centres de service social, colonies agraires, etc., tout cela atteste le zèle de l'Eglise catholique à s'attaquer à ce fléau de l'ignorance, partout où elle pénètre et à répandre ce que M. Torrès-Bodet appelle l'Education de base. Il fut, d'ailleurs, ministre de l'Instruction publique au Mexique et il présida, en cette qualité, aux magnifiques campagnes contre l'analphabétisme, dans son pays, campagnes au cours desquelles, de 1944 à 1951, plus de deux millions et demi de personnes y ont appris à lire et à écrire. Nous sommes donc en face d'un mouvement qui a déjà pris un bon départ, mais qui doit bénéficier à l'avenir de moyens d'action beaucoup plus puissants et plus efficaces.

Quels sont ces moyens ?

LES MOYENS. — D'abord les moyens financiers : le budget ordinaire de l'Unesco est de 8 millions de dollars américains par an, soit environ 3 milliards de francs français. Il comprend, en outre, une subvention extraordinaire de l'O.N.U., prévue pour une période de douze années et qui s'élève à 20 millions de dollars, soit environ 7 de nos milliards.

L'Unesco est, d'autre part, favorisée de l'assistance technique de l'O.N.U., ce qui forme la septième partie de son budget total. Enfin, elle reçoit des dons privés, dans le genre des fondations Ford, Rockfeller, etc. C'est peu pour un programme aussi vaste que le sien, mais c'est beaucoup si l'on songe aux moyens financiers mis en action jusqu'ici.

Mais quel sera l'emploi de ces sommes relativement importantes ? L'Unesco ne saurait, évidemment, se substituer aux gouvernements locaux. Son rôle doit être un rôle de direction, de conseil, de suggestion, de subvention, d'initiatives techniques dans le domaine éducatif.

Donnons une idée de ces diverses fonctions :

1° Partout où il existe des entreprises d'éducation de base, dans les pays « neufs », l'Unesco les aidera, les encouragera, les guidera. C'est ce qu'elle cherche déjà à faire dans les pays suivants : Mexique, Jamaïque, St-Domingue, Equateur, Congo belge, Egypte, Côte de l'Or, Nigeria, Rhodésie, Nyassaland, Union sud-africaine, Irak, Philippines, Nouvelle-Guinée, Australie, etc.

2° L'Unesco organise des missions d'experts et de conseillers techniques auprès des gouvernements locaux, et les conseils de ces experts prennent le plus souvent la forme d'ordonnances gouvernementales ayant force de loi.

3° Ces experts peuvent organiser dans les divers pays des stages régionaux d'études, pour former des maîtres capables de répandre l'éducation de base.

4° Il appartient à l'Unesco de mettre au point des méthodes nouvelles pour l'enseignement de la lecture, de l'écriture et des autres éléments de base : méthodes *audio-visuelles* modernes, au moyen de camions de cinéma, de radio, etc.

5° C'est encore l'Unesco qui peut répandre les manuels de base, les livres et revues capables de servir d'instruments à l'éducation de base.

6° L'Unesco a déjà organisé des expériences-pilotes, dans des villages-témoins, à Haïti, à Ceylan, etc...

7° L'Unesco fournit des bourses d'études à des spécialistes résolus à se former en vue de répandre l'éducation de base.

8° Enfin et surtout, l'Unesco a mis sur pied un projet à réaliser en douze ans, et qui consiste à créer *un réseau mondial comprenant six centres régionaux d'éducation de base.*

Selon ce projet, on aura, au bout de douze ans, dans chacun des six centres : 4.200 spécialistes et 6.000 experts. Ces centres régionaux doivent former un personnel enseignant envoyé par les gouvernements des diverses régions du globe. Ce seront de véritables écoles normales. Les stagiaires, venus des régions intéressées, y feront des études qui les rendront capables de fonder, à leur tour, des centres nationaux, des écoles normales au petit pied, où ils formeront des moniteurs pour les villages. De plus, les centres régionaux doivent élaborer un matériel d'enseignement — manuels, disques, films — approprié à la région.

Le premier de ces six centres fonctionne déjà depuis le début de 1951, à Patzcuaro (Mexique), à 400 km à l'ouest de Mexico. La première promotion de stagiaires, au nombre de 50, qui en est sortie, est retournée dans les divers pays qui en avaient envoyé les membres : les Etats de l'Amé-

rique latine, à l'exception du Chili et du Paraguay. Les professeurs du centre appartenaient à six pays différents. Ils travaillaient en équipe, en se spécialisant dans les domaines suivants : santé, éducation sociale, organisation des loisirs, économie rurale, enseignement ménager, agriculture, artisanat rural, notions de morale individuelle et civique, etc. Ce centre produit des manuels et des textes en espagnol et dans les diverses langues indigènes, ainsi que des films, des disques, des guides, des affiches, des tracts et brochures.

Un certain nombre de catholiques se trouvait dans le corps professoral et parmi les stagiaires. La durée du stage vient d'être portée de 9 à 18 mois.

Un second centre sera inauguré, à la fin de 1952, pour les pays du Moyen-Orient, et établi à Sirs-el-Layan, en Egypte, à 65 km du Caire. Les quatre autres centres sont prévus pour les années suivantes, en Afrique, Inde, Extrême-Orient et Amérique du sud.

On voit que le plan est immense, puisqu'il couvre, dans tout l'univers, les régions insuffisamment développées, mais qu'il n'est nullement utopique, puisqu'il est déjà entré dans la voie des réalisations.

Il nous reste à examiner le problème de la coopération catholique à ce plan.

Coopération catholique avec l'unesco. — Au début de l'activité de l'Unesco, certaines préoccupations se sont fait jour dans les milieux catholiques. On soulignait le caractère « positiviste » de certaines tendances de cet organisme. L'Unesco affichait la volonté de se tenir en dehors de toute religion, et son langage laissait presque entendre qu'il est possible, facile même, d'organiser l'éducation de base, en dehors de tout concept religieux. Mais un très notable changement est survenu dans la suite.

L'Unesco professe sans doute, et elle ne saurait faire autrement, une parfaite neutralité en matière religieuse. Mais cette neutralité, qui prenait d'abord la forme d'un discret dédain, revêt actuellement celle d'une respectueuse sympathie. Cette neutralité est, selon un mot de *La Croix* du 23 juin 1952, sous la plume de son directeur, le R. P. Gabel, « ouverte et bienveillante ».

On ne peut oublier que sur les 65 Etats-membres de l'Unesco, près de la moitié ne sont pas vraiment marqués par la civilisation chrétienne, et parmi les autres, il en est beaucoup de laïcisés, à commencer par la France ! Nous ne sommes donc pas « en chrétienté » à l'Unesco. Mais la coopération reste possible, dès lors qu'il n'existe aucun exclusivisme dans cette puissante organisation, et qu'elle possède assez de souplesse pour s'adapter aux conditions diverses des pays dont elle s'occupera ! On est au courant, à l'Unesco, des efforts déjà faits et des succès déjà obtenus par les missions catholiques, en matière scolaire. Nous en avons indiqué le bilan plus haut. Les missions catholiques ont donc précédé l'Unesco et méritent ses encouragements, voire son aide financière, dans tous les pays — environ 600 vicariats ou préfectures apostoliques — où elles sont déjà au travail.

Et ici, il nous faut citer les passages essentiels du discours du Nonce apostolique, lors de la messe inaugurale, du 18 juin dernier.

« Les réunions de l'Unesco ne sont pas orientées vers une spécialisation de caractère philosophique, religieux ou scientifique, mais vers la diffusion générale de la culture, de l'éducation et de la science, comme instruments de rapprochement et d'une plus parfaite entente des hommes et des nations entre elles, vers un progrès plus lumineux de l'ordre social.

Il est bien évident qu'à la base de ce travail se trouvent des principes qui peuvent avoir différentes expressions selon l'évolution historique de chaque peuple et de chaque race, mais qui se réduisent à un dénominateur commun, que chacun de nous porte dans son cœur. »

« *Dénominateur commun* », voilà le fondement possible d'une coopération. Si l'Unesco était restée « positiviste », en excluant les religions, ce dénominateur commun n'existait plus. Elle faisait entrer, en effet, dans ses plans des négations inadmissibles pour nous. C'est le cas du neutralisme laïciste que nous avons expérimenté en France, depuis les lois Ferry, de 1882 : neutralité n'était pas, le plus souvent et l'on peut dire en règle générale, impartialité et compréhension, mais hostilité et combat plus ou moins sournois. Et cela était d'autant plus odieux qu'il s'agissait d'une nation — la nôtre — traditionnellement chrétienne et catholique. Les lois de laïcité étaient et restent, dans l'esprit de beaucoup, une entreprise de déchristianisation. Si l'on pouvait faire à l'Unesco un tel reproche, toute coopération de notre part serait impensable. Mais elle est la première à repousser un tel point de vue. Loin de rejeter l'exclusive sur les catholiques, sur les religieux et religieuses en particulier, loin de refuser systématiquement ses subventions aux écoles catholiques, l'Unesco est disposée à demander ou à accepter, selon les cas, la collaboration que l'Eglise peut lui apporter. Elle a donc des vues larges et humaines, aucun sectarisme. « Le dénominateur commun » prend ici toute sa valeur.

Poursuivant son discours, le Nonce a finement fait remarquer que, lorsqu'il présente chaque année, en tant que Doyen du Corps diplomatique, les vœux de ce Corps au chef de l'Etat, « il est naturel que le représentant du Saint-Siège laisse toujours tomber sur ses paroles quelque goutte de l'inspiration religieuse qui est familière à son esprit. » Cette « goutte » il la prend, lui aussi dans le « dénominateur commun ».

« Or, j'ai constaté, dit-il, que parmi les 70 représentations diplomatiques, dont trente seulement catholiques, les plus sensibles aux paroles du Nonce apostolique, sur ce point d'inspiration religieuse, se trouvent être les ambassadeurs des pays où prévaut une tradition religieuse bouddhiste, confucianiste ou mahométane. »

Etrange peut-être ; mais c'est précisément ce fait qui prouve l'existence d'un dénominateur commun.

« Il existe donc, note alors le Nonce, certains principes élémentaires, de caractère moral et religieux, qui constituent le patrimoine primordial de tous les peuples, et sur lesquels on suppose une entente, comme sur une base inévitable de vie, pour réussir à la construction du véritable ordre social et mondial de justice.

Ces principes peut-être indéterminés chez certains peuples, peut-être confus pour certains autres, transfigurés ou contrefaits par la superposition d'ultérieures ratiocinations, sont cependant clairs et resplendissants à l'esprit d'un catholique, qui lit en eux la solution

immédiate des grands problèmes de la vie et de l'histoire. »

Si l'Unesco fait profession de ne pas s'occuper directement de tels principes, elle en tient compte très largement dans sa recherche des méthodes et des formes d'action.

« Et le catholique, précise le représentant du Saint-Siège, le catholique qui travaille avec l'Unesco et dans l'Unesco avec ce maximum de prudence et de discrétion que la charité chrétienne lui suggère, avec le maximum de respect pour la liberté de pensée d'autrui, y puise lumière et vigueur, dans sa contribution précieuse au succès final des efforts communs. »

Ainsi faisait déjà S. Paul, lorsque parlant à Athènes, devant l'Aréopage, il faisait appel à l'inscription de l'autel « au dieu inconnu », et encore au mot d'un poète attique, au sujet du Créateur . « Nous sommes de sa race ! »

Nous pouvons donc et devons coopérer à la grande œuvre d'Education de base, entreprise par l'Unesco. Mais comment peut se faire cette coopération ?

Le R. P. Gabel l'a fort bien dit, dans l'article cité plus haut : d'une part, les organisations internationales catholiques auront grand avantage à connaître et à utiliser les techniques de l'Unesco, en matière d'Education de base. De son côté, l'Unesco ne devra pas passer sous silence et encore moins négliger l'action déjà entreprise par les Missions dans le domaine où elle se lance. Il lui appartiendra de soutenir cette action, soit en les subventionnant, soit tout au moins en n'entravant à aucun degré leur aposolat. Il ne faudra pas qu'à aucun moment, l'Education de base pratiquée par l'Unesco crée un climat défavorable à la religion, en laissant entendre que l'on peut très bien se passer de toute religion et que l'on ne s'en portera pas plus mal !

« Un premier pas, en ce sens (dit l'article de *la Croix*) — nous aimons à le signaler — a été franchi tout récemment : au cours d'une réunion du Conseil exécutif (début juin 1952), a été soumise une proposition tendant à s'assurer, dans l'Education de Base, le concours des Organisations internationales non-gouvernementales et des Missions de toutes les confessions religieuses. »

Une observation très importa te, qui est également faite dans l'article du R. P. Gabel, concerne les pays d'Amérique latine, où l'expérience est en cours. Ces pays sont dans l'ensemble catholiques, bien que, parfois, avec des gouvernements laïcisés et laïcisateurs. L'Unesco devra prendre garde de ne pas abonder dans le sens des gouvernements qui ont plus ou moins pour but la déchristianisation, ou, çà et là, la décatholicisation de la population.

En Amérique latine, au Moyen-Orient, en Afrique, en Asie, des millions de catholiques ont droit à une éducation catholique, en vertu de leur baptême et de leur appartenance à l'Eglise catholique. Cela correspond pour les Etats non-catholiques et pour l'Organisation intergouvernementale de l'Unesco, au devoir de ne pas méconnaître « l'ouverture catholique de l'éducation ». Nier ce droit d'une part et ce devoir de l'autre, serait commettre une grave erreur et une criante injustice.

Même les non-chrétiens, parmi les 1.200.000.000 hommes qu'il s'agit d'élever par l'Education de base, ont droit à ce que l'on ne ferme pas chez eux les possibilités d'accès à cette forme supérieure de vie spirituelle et civilisée que constituent les données révélées de la religion. Il y a là des aspects de la question qui ne peuvent échapper aux hommes très intelligents qui président aux destinées de l'Unesco.

Conclusion. — Nous l'emprunterons au « *Dossier de la Semaine* » publié par le C.I.C. — Centre d'Informations catholiques — du 25 août 1952. Nous avons, du reste, beaucoup emprunté ci-dessus à ce dossier, auquel nous renvoyons pour plus de détails et pour la bibliographie du sujet.

« C'est un fait, y lisons-nous, que l'Unesco tend de plus en plus à devenir une organisation mondiale, au moins internationale, de l'éducation et qu'elle s'est fixé, comme l'une de ses tâches principales, l'éducation des masses. Directement, par son action propre, ou indirectement, par l'entremise des divers gouvernements et des Organisations internationales, elle est passée à l'action. Elle dispose par elle-même de moyens non-négligeables et elle peut en mettre d'autres en mouvement d'une portée infiniment plus considérable. Devant la grandeur et l'importance d'une pareille entreprise, les catholiques peuvent-ils rester indifférents ? »

Pour notre part, nous répondrons résolument : Non !

L. Cristiani.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Devoir fiscal et fraude fiscale

I. — *Le devoir fiscal*

Payer l'impôt est pour le citoyen une obligation de conscience imposée par la loi naturelle. L'homme est, en effet, un être social qui ne peut réaliser pleinement sa fin sans le concours de la société. Mais l'autorité sociale, pour remplir efficacement sa tâche de suppléer à l'impuissance individuelle de ses membres, a besoin de ressources financières considérables qu'elle ne peut se procurer que par un prélèvement sur les biens personnels de ses sujets. Par conséquent, la loi naturelle qui contraint l'homme à vivre en société, lui fait un devoir de fournir à l'Etat les moyens sans lesquels il ne peut remplir sa mission.

La loi divine positive impose aussi cette obligation (Rom., xiii, 5-7, Mat., xxi, 22) (cfr. *Ami*, 1935, p. 514). En s'acquittant de ce devoir, le citoyen pratique cette vertu de coopération qui, pour J. Leclercq, est la vertu sociale par excellence, car elle est la vertu « par laquelle l'homme se préoccupe d'un bien commun à sauvegarder et à promouvoir, au delà des intérêts particuliers ». (*L'enseignement de la morale chrétienne*, p. 332).

Les lois fiscales obligent donc en conscience dès qu'elles émanent de l'autorité compétente, qu'elles sont portées en vue du bien commun et qu'elles

s'efforcent de répartir équitablement les charges (*Ami, loc. cit.*, p. 514-515). Il est évident qu'on a toujours le droit de se soustraire à une loi fiscale manifestement injuste, comme serait par exemple une taxation destinée à poursuivre des buts sectaires ou à spolier indûment la propriété légitimement acquise.

Quelle est la nature exacte de cette obligation ? — Les lois fiscales sont-elles de simples lois pénales ou bien s'imposent-elles au nom de la justice commutative ou du moins au nom de la justice légale ? Sur cette question toutes les opinions ont été soutenues (cfr. *Ami*, p. 515-520, Génicot-Salsmans, I, n° 574-575, Noldin-Schmitt, I, n° 315, Prümmer, I, n° 294-295, Tanquerey, *De Justitia*, n° 560). Et peut-être cette divergence de vues a-t-elle contribué, en France et en Belgique, à l'affaiblissement du sens civique en matière d'impôt. Cette diversité s'explique par ce fait que le régime des impôts et la mentalité des contribuables sont très variables suivant les pays. Aussi voyons-nous Génicot enseigner au n° 574 : « Leges tributorum, quales hodie vigent in plerisque regionibus, ex se sunt mere pœnales », et en déduire les obligations du contribuable, mais au n° 575, apporter un correctif pour les régions, comme la Hollande ou l'Allemagne, « ubi leges tributorum non universaliter haberentur tamquam pœnales ».

Actuellement, le grave mal social qu'est devenue la fraude fiscale généralisée et une prise de conscience plus nette des responsabilités civiques conduisent les théologiens à préciser dans un sens plus social le caractère de l'obligation fiscale. (Cfr. Muller, *La Morale des affaires*, chap. XIII, « Le devoir fiscal », p. 195, — *N.R.T.*, avril 1952, « Le devoir de l'impôt devant la conscience chrétienne », p. 400).

1° Les lois fiscales *ne sont pas des lois purement pénales*, qui n'imposeraient qu'une obligation disjonctive : ou bien payer l'impôt prescrit ou bien verser l'amende si on est pris en flagrant délit de fraude. Le contribuable, évidemment, se contenterait de reconnaître à la loi fiscale cette obligation large. Mais outre que c'est la porte ouverte à toutes les fraudes, il faut bien admettre que ce qui importe ici c'est l'intention du législateur. Or, elle n'est pas douteuse : en matière de fiscalité la volonté du législateur est certainement d'exiger que les citoyens participent financièrement aux charges de l'Etat, et non de placer le contribuable devant l'alternative : payer l'impôt ou payer l'amende. L'amende n'est là que pour contraindre plus efficacement l'assujetti à se plier à la volonté du législateur. Et cette intention du législateur est conforme au droit naturel qui impose au citoyen une obligation réelle de conscience de payer l'impôt. Pour relever le citoyen de cette obligation naturelle, il faudrait une déclaration formelle du législateur. Cette déclaration n'a jamais été formulée. D'ailleurs l'Etat qui n'a pas le droit de se soustraire à sa mission sociale et doit s'assurer les moyens de l'accomplir n'a pas non plus le droit de supprimer l'obligation naturelle de conscience qui s'attache au devoir fiscal (cfr. Muller, p. 197-198).

2° L'obligation de conscience imposée par les lois fiscales *n'est pas une obligation de justice commutative*. (On trouvera dans l'*Ami*, 1935, p. 518, les arguments de ceux qui font de l'impôt un devoir de justice commutative). La justice commutative commande de respecter les droits directs et immédiats que possède l'homme sur sa personne et sur ses biens personnels. L'Etat, tout comme l'individu, doit observer cette justice. L'Etat doit respecter le droit de propriété de ses sujets. Il n'a sur leurs biens personnels aucun droit direct et immédiat. Ce n'est donc pas au nom de la justice commutative qu'il peut prélever les impôts. Aussi, en cas de violation des lois fiscales, il n'y a pas pour le délinquant d'obligation stricte de restitution, car seule la violation de la justice commutative impose la restitution.

3° L'obligation de conscience imposée par les lois fiscales *est une obligation de justice légale ou sociale*. L'Etat possède, en effet, des droits indirects et médiats sur les personnes et sur les biens de ses sujets en vue de promouvoir le bien commun. La justice légale ou sociale impose aux citoyens de respecter ces droits de l'Etat et d'acquitter les prestations que l'autorité leur réclame en vue du bien commun. C'est le devoir fiscal. Il est une obligation de justice sociale.

En cas de violation de la justice sociale, comme il ne s'agit que de droits médiats, il n'y a point d'obligation stricte de restituer ; par conséquent le fraudeur en matière fiscale n'est pas obligatoirement tenu à restitution ; il suffit qu'il soit décidé à ne pas persévérer dans sa faute morale et à se conformer désormais à la loi.

Les lois fiscales sont donc des lois qui lient la conscience au nom de la justice légale ou sociale. Les raisons qui appuient cette thèse ne sont pas sans force. Mais il est bien entendu qu'elle ne s'impose pas avec une certitude absolue et que l'on peut suivre toute autre opinion dont la probabilité est solidement établie par les auteurs.

II. — *La fraude fiscale*

Voyant surtout les sacrifices que l'Etat exige de lui, et n'étant pas assez attentif aux avantages réels que lui procure la vie en société, le contribuable ne consent pas de bon cœur au paiement de l'impôt, et considère volontiers le fisc comme l'injuste agresseur contre qui il est permis de se défendre par la fraude.

Que faut-il penser de la fraude fiscale ?

1° Il est difficile de la légitimer devant la conscience. Les arguments qu'on avance ne résistent pas à un examen loyal et désintéressé.

a) On dit : l'Etat a le droit de percevoir un impôt modéré, mais ce sont des charges écrasantes qu'il impose : aussi faut-il reconnaître au citoyen, en vertu de la légitime défense, le droit de déterminer lui-même ce qu'en conscience il croit devoir verser.

Principe dangereux, car tout contribuable est singulièrement porté à minimiser ses obligations : personne, en effet, ne verse volontiers son argent à l'Etat et de plus, de nos jours, chacun subit fortement la déformation de conscience généralisée qui a si profondément énervé le sens du devoir fiscal. On ajoute, il est vrai : le contribuable déterminera le minimum dû en conscience en se basant sur ce que font les citoyens honnêtes. Système qui risque fort de diminuer considérablement les ressources

auxquelles l'Etat a droit et qui dépouille l'autorité centrale d'une de ses prérogatives essentielles. C'est l'Etat qui doit fixer le taux de l'impôt si on ne veut réduire à néant l'obligation fiscale.

b) « *Scienti et consentienti non fit injuria* », dit-on encore ; or l'Etat consent tacitement à la fraude, puisque, en prévision de la fraude, il élève le taux de ses impositions et exige plus afin d'obtenir ce qui lui est dû. En réduisant par la fraude le montant de ses impôts le contribuable n'en fournit pas moins à l'Etat ce qu'effectivement celui-ci attend de lui.

Ce consentement tacite de l'Etat est une pure invention. La vérité c'est que l'Etat, loin de consentir à la fraude, déploie une activité considérable pour la réprimer. Et même lorsqu'il passe l'éponge sur les fraudes antérieures, son intention n'est pas de consacrer le droit de violer la loi, mais de supprimer la fraude à l'avenir. Et puis, la fraude n'est pas possible pour tous. N'est-ce pas placer dans un état d'infériorité ceux qui ne peuvent frauder ? L'autorité civile ne manquerait-elle pas gravement à la justice distributive en tolérant la fraude pour certains et en la rendant impossible pour d'autres ?

c) Pour légitimer la fraude on allègue aussi les prodigalités de l'Etat et le gaspillage budgétaire. Il est vrai que l'Etat n'est pas un modèle d'économie. Cependant, il faut bien reconnaître aussi que le montant des dépenses inutiles est difficile à chiffrer, comme il est difficile d'apprécier si telle utilisation des finances publiques constitue un gaspillarge ou une dépense utile. En tous cas, le contrôle du budget et la répression des dilapidations relèvent du Parlement et ne doivent pas être assurés par la fraude des contribuables.

d) Un argument plus sérieux en faveur de la fraude se trouverait dans les injustices contraires à la justice distributive dont sont victimes, particulièrement les familles chrétiennes dans la question scolaire. Il peut certainement y avoir là matière à compensation occulte, mais non légitimation de la fraude fiscale, surtout de la fraude généralisée. D'autre part, la compensation occulte est soumise à des règles très précises et ne peut jouer que dans certaines limites bien déterminées. Serait aussi titre légitime à compensation occulte le dommage injuste qu'aurait subi un citoyen de la part de l'Etat, par ex. une réquisition de matériel faite en 1939 et payée seulement dix ans plus tard en monnaie dépréciée.

e) Le caractère universel de la fraude ne la légitimerait-il pas ? Peut-on, en effet, obliger les citoyens consciencieux à observer une loi que tant de contribuables violent impunément ? N'est-ce pas les mettre dans une situation intolérable et injuste ? Il est bien vrai qu'une loi *positive* à laquelle on n'obéit plus perd de son caractère obligatoire. Mais le devoir fiscal ne relève pas seulement du droit positif, c'est d'abord le droit *naturel* qui demande aux citoyens de contribuer aux charges de l'Etat. Aussi la généralisation de la fraude ne pourra jamais exempter du devoir fiscal. Elle pourra seulement devenir une excuse valable chaque fois que l'Etat par son incurie et par les défectuosités de sa législation fiscale sera la cause de cette extension de la fraude, et chaque fois que l'acquittement intégral de ses impôts causerait au citoyen consciencieux un dommage positif grave qui le mettrait en état d'infériorité marquée à l'égard de concurrents qui, eux, frauderaient sans scrupule, encouragés par l'universalité de la fraude fiscale.

2° On ne voit donc pas sur quoi on fonderait la légitimité de la fraude fiscale. Et lorsqu'elle prend, comme en France ou en Belgique, un caractère universel, elle constitue un mal social aux conséquences graves, dont les principales sont les suivantes : l'Etat pour lutter contre la fraude se voit obligé de multiplier des contrôles que les citoyens regardent comme des brimades intolérables, et, pour en pallier les effets, d'augmenter le taux des impositions, ce qui a le don d'exaspérer les contribuables et de les faire crier à l'injustice ; d'autre part, les citoyens honnêtes qui ont horreur de toute duplicité se voient défavorisés par rapport aux habiles et aux peu scrupuleux ; enfin tout le corps social est empoisonné par ce climat d'irrespect à l'égard de la loi, de relâchement de la moralité publique et de la conscience civique qu'entretient la fraude généralisée (cfr. Muller, p. 197-202).

III. — *En pratique*

Les lois fiscales obligent donc en conscience au nom de la justice légale, et la fraude est en soi illégitime. Heureux les pays où peuvent s'appliquer intégralement ces principes, parce que l'Etat se laisser guider en ses décisions par les prescriptions de la justice distributive et parce que les citoyens ont gardé un sens civique très élevé ! Mais dans les pays où l'Etat manque à la justice distributive, en violant les droits indirects et médiats que possède tout citoyen sur les biens de la communauté sociale — où pour se procurer de l'argent il doit pousser jusqu'aux dernières limites ses droits fiscaux, réalisant ainsi l'adage « *summum jus, summa injuria* » — où la mentalité générale a faussé les consciences jusqu'à proclamer la légitimité de la fraude — il est clair que, dans la pratique, les principes devront subir, suivant l'heureuse expression de Muller, certaines « atténuations ». Tout en travaillant à former les consciences et à redonner le sens des responsabilités civiques, on n'oubliera pas que ces principes de morale sociale doivent s'appliquer dans un pays où la fraude fiscale a pratiquement droit de cité et qu'en conséquence leur rigueur peut parfois être tempérée.

Dans cet esprit, commandé par les circonstances, il faut, croyons-nous, condamner toute fraude visant simplement à enrichir le délinquant de tout ce qu'il réussit à retrancher de ses impôts et à soustraire à l'Etat, mais admettre que, pour les raisons graves dûment vérifiées, un contribuable puisse user de certains tempéraments à l'égard de ses obligations fiscales.

Nous avons déjà dit qu'il est toujours permis de se soustraire à une loi fiscale manifestement injuste, que la compensation occulte peut légitimement jouer à l'égard de l'Etat aux mêmes conditions où elle peut jouer entre particuliers. Il est permis aussi, lorsque des dispositions fiscales sont susceptibles d'interprétations diverses, de prendre celle qui nous est la plus favorable. Il est des cas où il est légitime de présumer la tolérance du fisc

à l'égard de certaines inexactitudes dans les déclarations : c'est ainsi que généralement le fisc accepte sans difficulté les déclarations faites à l'occasion des ventes immobilières dès que ces déclarations concordent avec la valeur cadastrale attribuée aux immeubles. Enfin, lorsqu'une scrupuleuse exactitude fiscale devrait réellement mettre en péril une entreprise à cause de l'infériorité grave où elle la placerait par rapport à des concurrents que l'habitude de la fraude a conduits à tromper le fisc dans des proportions considérables, une déclaration intégrale ne serait pas strictement obligatoire : le niveau particulièrement bas où est tombée la conscience du devoir fiscal doit amener l'Etat à tolérer cette infidélité chez un bon citoyen, car il manquerait à la justice distributive en exigeant des meilleurs ce qu'il est incapable d'imposer à la masse.

Il semble que dans le climat actuel de fraude fiscale généralisée et de méconnaissance des responsabilités sociales, il faille tolérer ces atténuations aux principes sur l'obligation du devoir fiscal et l'illégitimité de la fraude. (Cfr. Muller, p. 204-208).

* *

Cependant l'effort en vue du redressement des consciences et de la formation aux responsabilités sociales doit être poursuivi de manière à faire cesser la fraude fiscale généralisée. L'Etat doit d'autant plus soutenir cet effort qu'il n'est pas sans responsabilités dans le désordre actuel. S.S. Pie XII a rappelé naguère que la cause profonde de la déchéance de la conscience morale du peuple en matière de bien public, et en matière fiscale principalement, se trouvait dans l'extension démesurée de l'activité de l'Etat, activité qui, dictée trop souvent par des idéologies fausses ou malsaines, fait de la politique financière, et tout particulièrement de la politique fiscale, un instrument au service de préoccupations qui n'entrent pas dans la compétence de l'Etat. « Au nom de la conscience humaine, dit le Pape à ceux qui ont quelque part de responsabilité dans le traitement des questions de finances publiques, ne ruinez pas la morale par en haut. Abstenez-vous de ces mesures qui, en dépit de leur virtuosité technique, heurtent et blessent dans le peuple le sens du juste et de l'injuste, ou qui relèguent à l'arrière-plan sa force vitale, sa légitime ambition de recueillir le fruit de son propre travail, son souci de la sécurité familiale, toutes considérations qui méritent d'occuper dans l'esprit du législateur la première place, non la dernière. Le système financier de l'Etat doit viser à réorganiser la situation économique, de manière à assurer au peuple les conditions matérielles de vie indispensables à poursuivre la fin suprême assignée par le Créateur : le développement de sa vie intellectuelle, spirituelle et religieuse. » (2 oct. 1948, *Allocution aux membres du Congrès de l'Institut international des finances publiques*, cfr. *Doc. Cath.*, 7 nov. 1948, col. 1427. « Justice et morale dans les finances publiques »).

E. Garrigou.

Q. — Il y a environ 400 ans, des chrétiens furent mis à mort dans notre Vicariat et la région environnante. A l'endroit où, *dit-on*, ils subirent le dernier supplice, des ossements, ainsi que d'autres objets qu'on leur attribue, ont été découverts. Le missionnaire désirerait savoir ce qui est interdit par le décret *de non cultu* ; en particulier :

1° Peut-il laisser s'organiser des visites ou pèlerinages à ce qui est considéré comme le tombeau des martyrs ?

2° Peut-on y construire un monument funéraire ?

3° Quelles inscriptions peut-on y tolérer, et quels récits ou relations peut-on laisser imprimer ?

4° Est-il permis d'y laisser sculpter des statues, images ou bas-reliefs rappelant les circonstances et le genre de leur mort ?

5° Peut-on distribuer aux pèlerins des « reliques » (soit parcelles d'ossements, soit menus objets ayant appartenu à ces chrétiens) ?

6° Enfin est-il permis d'exposer ces ossements ou objets dans un lieu public, en dehors des églises ou oratoires ?

R. — Avant de répondre aux nombreuses questions de notre lointain correspondant, nous tenons à préciser qu'il ne serait pas sans intérêt de rechercher deux choses :

a) la date aussi exacte que possible de la mise à mort des confesseurs de la foi. En effet, à vingt années près, leur cas peut tomber ou ne pas tomber sous les prescriptions du décret d'Urbain VIII (5 juillet 1634) [1]. Les quatre-cents ans (en chiffres ronds) écoulés depuis le massacre, placeraient celui-ci aux environs de l'année 1550. Or, le décret de 1634, tout en prohibant définitivement tout culte public rendu à des personnages non béatifiés ou canonisés par le Saint-Siège, « exceptait » (de là l'expression de *cas excepté*) cependant ceux dont on pourrait prouver qu'ils étaient en possession d'un culte public *depuis plus de cent ans*. Ce délai de 100 ans, calculé à partir de 1634, nous reporterait donc à l'année 1534, fort peu éloignée du milieu du siècle (1550), date présumée du martyre de ces chrétiens [2].

b) Le second point à éclaircir serait l'existence (ou l'absence) d'un culte *public* à l'égard de ces témoins de la foi, *aussitôt* après leur mort. Car, s'il était avéré que les manifestations de ce culte ont commencé avant l'année 1534 (soit plus de cent ans avant le décret d'Urbain VIII) et n'avaient pratiquement pas subi d'interdiction depuis cette date, il y aurait lieu d'appliquer les normes établies par le Bref de Clément XIII (16 août 1763), à savoir : 1° même dans le cas où ce culte aurait été interrompu, par le fait de l'oubli ou de l'abandon (mais non par une défense positive de l'autorité), il est au pouvoir de l'Ordinaire de le *restaurer* ; 2° si ce culte se trouve légitimé par son antiquité, conformément au décret d'Urbain VIII, il n'est pas permis de l'abolir ; 3° si au contraire il lui manquait l'antériorité de 100 ans au dit décret, il faudrait le supprimer (*sauf* permission expresse du Saint-Siège).

[1] Ce célèbre décret *Cœlestis Hyerusalem Cives*, n'était que la confirmation d'un décret de l'Inquisition romaine du 2 octobre 1625, et l'ampliation d'un autre décret du même pape Urbain VIII, daté du 13 mars 1625.

[2] On peut noter que la procédure « extraordinaire », *per viam cultus*, dite aussi « du cas excepté », peut être autorisée, par une faveur du Saint-Siège, même quand le culte public ne remonte pas à cent ans avant le décret d'Urbain VIII.

D'après l'exposé de notre correspondant (et sous réserve de la non-vérification d'un culte plus ancien) il appert plutôt que la *découverte* du charnier et des objets ayant appartenu aux confesseurs de la foi est chose relativement *récente*. En conséquence la dévotion et le culte à l'égard de ces « reliques » (au sens le plus large du mot) s'ébaucheraient plutôt et auraient tendance à s'organiser. Dès lors, il y aurait lieu de se conformer à la réglementation édictée par Urbain VIII en 1634 (*De cultu publico Servis Dei non exhibendo*) et conservée par le Code dans ses grandes lignes (can. 2057-2060), attendu que les faits signalés sont postérieurs à cette réglementation.

Nous répondons donc :

1° Ce n'est pas dans le fait des visites ou rassemblement au lieu de sépulture des confesseurs de la foi que s'affiche le « culte public » indûment rendu aux personnages qui ne possèdent pas encore officiellement le titre de saints ou de bienheureux. Ces visites ou pèlerinages peuvent revêtir un caractère commémoratif purement profane ou un culte de souvenir, qui n'a rien de spécifiquement religieux. (Ainsi en est-il des visites officielles ou privées faites aux champs de bataille, aux cimetières civils ou militaires ou aux ossuaires, où ont été rassemblés les restes des victimes d'un accident, d'une guerre, d'un cataclysme, etc.).

Le culte vraiment « religieux », interdit par le droit de l'Eglise, est manifesté — aux termes du décret d'Urbain VIII — par l'apposition sur le tombeau de « plaques » (*tabellæ*). Celles-ci peuvent être soit simplement commémoratives (portant un nom, une date, l'indication du lieu ou du genre de mort), soit au contraire laudatives, invocatives ou exprimant la gratitude pour une grâce reçue (*ex-voto*). Ce dernier genre *seul* peut être considéré comme un acte de culte. Des manifestations comportant des prières où figureraient des qualificatifs de « saints » ou de « bienheureux » (au sens *formel* de ces mots), ou des invocations publiques comme on en adresse aux habitants du ciel, ne sauraient davantage être tolérées, sous peine de fournir des arguments au promoteur de la foi (*vulgo* « avocat du diable ») dans un procès sur l'absence de culte (*super non cultu*), can. 2059.

Le même décret interdit aussi sur les tombeaux l'éclairage de lampes, cierges ou autres lumières (même électriques), *lampades, sive alia quæcumque lumina accendi*, sans l'avis ou l'approbation au moins tacite de l'Ordinaire, *sine recognitione ab Ordinario omnino facienda* [3].

2° La construction d'un monument *funéraire* n'a, de soi, aucun caractère de « culte » (au sens canonique). Cependant la chose sera à apprécier par l'Ordinaire du lieu. La présence de croix ou d'emblèmes religieux sur le monument ne suffira pas (du moins dans l'ensemble des régions) à le transformer en édifice cultuel. Il faut en dire autant (sauf signification particulière *locale*) de la construction d'une chapelle ou oratoire (privé), que le Code autorise dans tout cimetière, à proximité d'un tombeau (can. 1190 ; cfr. 1249), pourvu que ce ne soit pas EN L'HONNEUR du défunt.

3° Les inscriptions ou épitaphes ne doivent rien contenir qui semblerait préjuger du verdict que pourra prononcer, un jour, l'Eglise sur la sainteté ou le martyre de ces chrétiens. On évitera donc les termes de « saints », « bienheureux » ou « martyrs ». Mais on pourra fort bien y inscrire les qualifications de « serviteurs de Dieu », témoins du Christ », « héros de la foi» , etc..., qui écartent toute idée de culte ou d'intercession.

Le décret d'Urbain VIII pose aussi la question de l'attitude à l'égard des plaques ou *ex-voto*, témoignages de gratitude pour grâces obtenues, etc., qui auraient été spontanément apposés ou apportés par les fidèles : « Il n'est pas dans notre intention, déclare le pape, d'interdire l'offrande et l'acceptation de ces plaques ou images, en quelque matériau qu'elles soient... ; mais il appartient aux personnes d'Eglise responsables..., de placer ces (*ex-voto*). Ce dernier genre *seul* peut être consiafin qu'ils puissent éventuellement servir de preuves dans un procès de béatification ou de canonisation. On agira de même à l'égard des plaques ou témoignages placés antérieurement, et que l'on a dû faire disparaître ».

Quant aux *écrits* ou relations concernant les serviteurs de Dieu, le même document papal interdit de publier des « miracles, révélations et autres faveurs obtenues par leur intercession », dans des livres où sont racontées leurs actions et leur vie. Un précédent décret d'Urbain VIII, daté du 12 mars 1631, et confirmé par la S. C. des Rites sous Innocent XI (15 octobre 1678), interdisait à

« toute personne ecclésiastique séculière ou régulière, même aux Chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem ou aux membres de la Société de Jésus..., d'oser, par eux-mêmes ou par d'autres, *rassembler des informations* concernant la sainteté ou les miracles d'un défunt, et de rechercher dans ce but des témoignages extrajudiciaires, des attestations signées, etc... Cependant si un officier de l'église dans laquelle repose le corps du défunt, ou même d'une autre église, reçoit la révélation de quelque miracle ou d'un don de prophétie, il peut en recevoir la confidence du bénéficiaire même de la faveur cela sous le sceau du secret. Il en fera aussitôt une relation à l'Evêque du lieu qui la consignera avec la déclaration expresse que ces révélations ne pourront jamais servir de preuve, à n'importe quel degré, dans un éventuel procès concernant le serviteur de Dieu. »

La rigueur de ces décrets peut nous paraître aujourd'hui surprenante, au premier abord, en regard des pratiques en usage de nos jours, dans le peuple chrétien, à l'égard des personnages morts en odeur de sainteté [4]. Le but du Saint-Siège était

[3] Cet avis ou « reconnaissance » de l'Ordinaire sera un moyen de discerner s'il s'agit d'un véritable culte « religieux » ou seulement d'un témoignage de la vitalité du souvenir. C'est ainsi que, dans quelques régions, les monuments aux morts (de la guerre) sont éclairés la nuit de lampes ou perles électriques. Simple question d'usage et d'interprétation.

[4] Dans les biographies de personnages « morts en odeur de sainteté », donc candidats éventuels à la béatification, il est courant de trouver : *a*) à la fin du volume (ou au verso d'une image volante) une formule de prière (ou de neuvaine) adressée au dit personnage ; *b*) une recommandation faite à toutes les personnes favorisées par ce moyen d'une grâce quelconque, d'en aviser telle personne (physique ou morale) dont on indique l'adresse : *c*) enfin la publication dans un chapitre final, ou une brochure séparée, de faveurs obtenues ou de faits extraordinaires survenus.

alors de « couper court » définitivement *pour l'avenir* aux tentatives de béatification ou canonisation équipollentes *per viam cultus* [5].

Ce danger étant pratiquement écarté aujourd'hui, il importe de ne pas, par un zèle mal éclairé ou intempestif, dresser des obstacles à une éventuelle béatification *per viam non-cultus : a*) les formules de prières ou de neuvaines (pourvu qu'elles ne contiennent pas de titres ou appellations de « saint », « bienheureux », etc.) ne sont pas interdites pourvu que leur récitation demeure « privée », c'est-à-dire individuelle, ou même collective, mais en dehors de tout édifice cultuel. Il en faut dire autant de l'invocation de l'intercession du serviteur de Dieu.

b) Quant aux récits de faveurs extraordinaires attribuées au pieux personnage, on se souviendra que s'il s'agit de « miracles » proprement dits [6], leur relation et publication est soumise à l'*imprimatur* préalable de l'Ordinaire, sinon les livres, brochures, tracts, qui les relatent sont *ipso jure prohibiti* (can. 1399, 5°) ; *c*) en ce qui concerne la « valeur de preuve » des récits de miracles publiés ou consignés par écrit, il semble que le droit actuel n'ait guère abandonné de la sévérité de la discipline du XVII^e^ siècle ; *pratiquement* ces documents ne seront pas d'une grande utilité dans un éventuel procès, puisque « la preuve des miracles » ne saurait être administrée, aux termes du canon 2020, 7°, que par des *testes de visu et contestes*. Il n'est même pas dit, comme pour les « vertus » et le « martyre », que « les documents historiques peuvent servir de soutien » ou *confirmatur* de la preuve (can. 2020, 3°).

4° Les représentations imagées (sculptures, peintures, bas-reliefs, etc.), soit des personnages eux-mêmes, soit de leurs faits et gestes ou de leur supplice, ne sont pas, par elles-mêmes, interdites ; c'est un usage, en certains pays, de placer sur la tombe du défunt son image (statue, peinture, médaillon, photographie). Mais le décret d'Urbain VIII ne veut pas que de telles représentations comportent des auréoles, des rayons, des « gloires » entourant la tête ou le corps du personnage ; et cette prohibition vaut pour tous les lieux où l'image pourrait être exposée, qu'il s'agisse d'églises ou d'oratoires, de lieux publics ou d'édifices privés ; à plus forte raison est-il interdit de placer ces représentations sur un autel.

Un décret de la S. Congrégation des Rites, en date du 14 août 1894 (n° 3835) souligne que si l'image du serviteur de Dieu (non encore béatifié ou canonisé) ne comporte aucun de ces attributs qui sont traditionnellement considérés comme un indice de la sainteté ou la manifestation d'un culte (auréole, gloire), un tel portrait (de même que des scènes historiées de la vie du personnage) pourrait être peint sur les murailles d'une église ou monté en vitrail, pourvu que la représentation n'offre rien d'indécent ou de profane, rien non plus qui aille à l'encontre de la tradition de l'Eglise.

On fait remarquer cependant que ces représentations, imagées, soit à l'intérieur de l'édifice sacré, soit sur la tombe, peuvent devenir, de la part des fidèles l'objet d'un véritable culte ou d'une vénération qui susciteront des « remarques » ou objections (*animadversiones*) de la part du promoteur de la foi. Il appartiendra alors au recteur de l'église de veiller à ce que les fidèles ne contreviennent pas au décret d'Urbain VIII par une piété indiscrète.

5° Tant que les serviteurs de Dieu n'ont pas été officiellement béatifiés ou canonisés, leurs « restes » ne méritent pas, au sens strict et canonique, l'appellation de « reliques » (*sacræ reliquiæ*). Ce ne sont que de pieux souvenirs, qu'il s'agisse d'ossements ou partie du corps ou d'objets leur ayant appartenu.

Dès le moment où l'évêque a commencé l'instruction de la cause (au stade diocésain), les corps des serviteurs de Dieu, morts en odeur de sainteté, ne peuvent être reconnus ou transférés que par l'Ordinaire du lieu. Lorsque la cause a été introduite auprès des tribunaux du Saint-Siège (procès apostolique), la reconnaissance du corps et son transfert ne peuvent être faits sans l'autorisation de la S. Congrégation des Rites (can. 2096) [7].

Tant qu'aucune procédure n'est commencée, il n'existe pas d'interdiction formelle d'emporter des reliques (*ex corpore*) des confesseurs de la foi. Leur « distribution » reste toutefois limitée par les normes naturelles du respect dû aux cadavres.

Cependant, on se gardera d'accomplir à l'égard de ces « restes » des actes qui sont considérés comme des marques de culte, par exemple : *a*) le « relèvement » ou exhumation *solennelle* des corps des serviteurs de Dieu ; *b*) leur proposition à la vénération publique ; *c*) leur déposition sous la table d'un autel [8] ; *d*) leur insertion dans un reliquaire *avec* celles d'autres saints ou bienheureux ; *e*) leur port dans des processions ou supplications solennelles.

Plus la distribution ou dispersion des « restes » des confesseurs de la foi sera étendue, plus aussi sera grand le risque de leur rendre un culte intempestif, qui en définitive, arrêtera ou retardera leur béatification.

Quant aux « objets » ayant appartenu aux serviteurs de Dieu ou ayant eu contact avec leur corps, leur distribution n'a pas d'autres règles que celles de l'honnêteté et de la décence.

6° On voudra bien noter la différence qu'il y a, au point de vue canonique, entre « exposer » même publiquement ces « reliques » (au sens *large* et

[5] Qu'on n'oublie pas qu'Urbain VIII avait décidé qu'aucune cause de béatification ne pourrait être *introduite*, si préalablement la preuve n'était pas faite de l'absence de *tout culte* à l'égard du serviteur de Dieu. Il fut admis plus tard que l'on pouvait admettre l'introduction de la cause, mais que le *premier* jugement a porter par la S. Congrégation porterait sur l'absence de culte (*super non cultu*).

[6] Car le Code (can. 2116, § 2) distingue les miracles (*miracula*) des « prodiges » (*signa*), faits merveilleux ou miracles de seconde zone. Il est pratiquement bien difficile d'établir une discrimination certaine entre les uns et les autres.

[7] Cfr. l'*Instruction pour l'exhumation*, dans Santarelli, *Codex pro postulatoribus*, 4^e^ édit., Rome (1929), p. 320.

[8] Le fait de placer un corps sous un autel pour l'exposer à la vénération publique des fidèles a parfois été considéré jadis comme l'équivalent d'une canonisation solennelle. C'est le cas, semble-t-il, de saint Romuald, abbé (cfr. *Acta Sanctorum*, t. I, au 7 février). Baronius (*Annales eccl.*, année 1027) note que ce saint personnage « fut inscrit au nombre des Saints cinq ans après sa mort, *eo tamen ritu qui tunc erat in usu* ».

vulgaire : ossements ou parties du corps et objets-souvenirs) et les « proposer à la vénération publique » (voir *supra*, 3°, *b*). Seul est considéré comme un « acte de culte », le fait d'offrir ces « restes » *à la vénération publique* des fidèles. Il ne sera donc pas interdit ni compromettant de rassembler ces dépouilles vénérables dans un lieu décent (qui ne soit pas une église ni un oratoire, car ce serait une invitation à leur accorder un culte), de les placer sous vitrine ou dans des coffrets convenables (on évitera de leur donner un forme qui rappellerait le « reliquaire » authentique, toujours pour ne pas provoquer un « culte ») et d'admettre le public à venir visiter et même se recueillir devant cette exposition, qui tiendra à la fois de l'ossuaire et du musée.

Terminons en ajoutant que l'Ordinaire *du lieu* sera qualifié pour déterminer, de façon plus précise, ce qui, en raison des circonstances et eu égard aux coutumes du pays, pourrait être considéré comme un acte de culte. Dans l'intérêt même de la glorification éventuelle de ces confesseurs de la foi, il lui appartiendra d'écarter ou de prévenir, par des avertissements ou explications, ce qui rendrait plus difficile la conduite éventuelle d'un procès de béatification [9].

A. Bride.

[9] Pour compléter la documentation de notre consultant, — et peut-être rendre service à d'autres lointains lecteurs en un temps où l'ère du martyre est rouverte sur de vastes territoires, — nous indiquons encore quelques pratiques qui sont considérées comme des signes ou indices de culte, dans l'actuelle jurisprudence de la S. C. des Rites : le fait de placer dans une église ou sur un autel une statue ou peinture comportant auréole ou rayons ; l'érection d'une chapelle ou d'un oratoire (même de minimes dimensions, le long des routes ou aux carrefours) en l'honneur d'un saint personnage, ou le fait de lui dédier un autel ; la célébration d'une fête à l'anniversaire de sa mort ; la fondation de messes *en son honneur ;* le chant de la messe *de Sanctis* ou *de Spiritu Sancto* au jour de ses funérailles ; le choix officiel du saint personnage comme patron de la cité ou de la région fait par l'autorité civile ou ecclésiastique ; les titres de *Saint*, *Bienheureux* ou *Vénérable*, inscrits dans sa biographie, sur les images ou peintures, ou gravés sur des statues ou monuments en son honneur ; son nom donné aux nouveaux baptisés ; l'édition d'images le représentant avec une auréole ou des rayons ; l'addition de son nom aux invocation des litanies, etc... Cfr. *Codex pro postulatoribus*, 4e éd., Rome, 1929, p. 241, n° 23.

LITURGIE

Q. — Est-il exact que, pour gagner les indulgences attachées à la récitation de l'*Angelus*, il ne soit plus requis d'être tantôt à genoux, tantôt debout ?

R. — C'est exact. La règle générale est toujours celle qui a été déterminée par la S. C. des Indulgences le 18 septembre 1862 : il n'est pas nécessaire que les prières auxquelles sont attachées des indulgences soient récitées à genoux, à moins que ce ne soit expressément requis dans le document officiel qui les concède. Cette condition est requise pour la prière *Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe, ut passio tua*, etc. par laquelle les prêtres qui la récitent après la célébration de la messe, peuvent obtenir le pardon des manquements et des fautes contractés par pure fragilité au cours de cette célébration ; le St-Office (29 août 1912) précise que cette prière sera récitée *genuflexi, nisi impediantur*. Cette condition est maintenue dans l'*Enchiridion Indulgentiarum*, recueil officiel qui fait loi en la matière (éd. 1950, n° 751, note 1).

Or, précisément ce même recueil (n° 331) en déclarant qu'une indulgence de dix ans est accordée aux fidèles qui récitent l'*Angelus* ou le *Regina cœli*, ne fait aucune mention de la station debout ou à genoux. On en conclut, sans aucun doute possible, que désormais rien n'est commandé à ce sujet. Et telle est, en effet, la conclusion tirée explicitement par De Angelis, substitut à la S. C. pour les Indulgences, dans la 2e édition (1951) de son traité *De Indulgentiis* (n° 94), qui cite en note l'*Angelus* en renvoyant à l'*Enchiridion* n° 331.

Mais ce qui n'est pas requis, n'est pas interdit. Nous pensons qu'il sera bon de conserver, surtout au chœur, la pratique ancienne qui assimilait la position à prendre pour la récitation de l'*Angelus* à celle que le bréviaire requiert pour les antiennes à la Ste Vierge (*Salve Regina*, etc.) qui concluent l'Office divin.

Q. — Pourrait-on connaître *le texte lui-même et complet* par lequel Léon XIII, le 6-1-1886 imposait les prières après la Messe privée ? Ce texte ne se trouve ni dans les documents à ma portée de la S. R. C., ni dans les *Ephemerides*, ni dans le *Canoniste contemporain*, etc...

R. — Léon XIII a prescrit les prières après les messes privées non pas en 1886, mais en 1884 : nous l'avons correctement relaté dans l'*Ami* du 22 mai dernier, p. 336. Il n'est pas étonnant que vous n'ayez rien trouvé dans les revues de 1886. L'*Ami*, en 1884, p. 39, donne le décret *Urbis et orbis* instituant ces prières. En voici la copie :

« Jam inde ab anno MDCCCLIX sa. me. Pius Pp. IX, ad impetrandam Dei opem, quam tempora difficilia et aspera flagitabant, præcepit ut in templis omnibus Ditionis Pontificiæ, certæ preces quibus sacras Indulgentias adjunxerat, peracto sacrosancto Missæ sacrificio recitarentur. Jamvero gravis adhuc insidentibus malis, nec satis remota suspicione graviorum, cum Ecclesia catholica singulari Dei præsidio tantopere indigeat, Sanctissimus Dominus noster Leo Papa XIII opportuum judicavit eas ipsas preces nonnullis partibus immutatas toto orbe persolvi, ut quod christianæ reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat, auctoque supplicantium numero, divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur.

Itaque Sanctitas Sua per præsens Sacrorum Rituum Congregationis decretum mandavit ut in posterum in omnibus tum Urbis, tum catholici orbis ecclesiis, preces infrascriptæ, ter centum dierum Indulgentia locupletatæ, in fine cujusque missæ sine cantu celebratæ, flexis genibus recitentur, nimirum :

Ter Ave Maria,
Deinde dicitur semel Salve Regina, etc., *et in fine.*
℣. Ora pro nobis, Sancta Dei Genitrix.
R. Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

Oremus.

Deus, refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, et præsta : ut, intercedente gloriosa et immaculata Virgine Dei Genitrice Maria, beato Josepho, ac beatis apostolis tuis Petro et Paulo et omnibus sanctis, quod in præsentibus necessitatibus humi-

liter petimus, efficaciter consequamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die Epiphaniæ Domini, VI januarii millesimo octingentesimo quarto.

D. Cardinalis Bartolinius, S.R.C., præfectus.

L. + S.

Laurentius Salvati, S.R.C., secretarius.

Des décisions ultérieures ont ajouté la prière à S. Michel et modifié la teneur de l'oraison primitive. A remarquer qu'il faut dire *beato Joseph* comme on l'a corrigé par la suite, et non *beato Josepho* (Joseph se décline en liturgie, sauf pour les noms bibliques).

Pie XI, après le règlement de la question romaine, avait ordonné que ces prières soient dites pour la conversion de la Russie. S. S. Pie XII, dans sa lettre apostolique *Sacro vergente anno* du 7 juillet 1952, confirme et renouvelle cette prescription.

Q. — Quelle est l'origine de la deuxième Procession du St-Sacrement, le dimanche qui suit le Sacré-Cœur ? Les prêtres les plus âgés l'ont toujours connue, mais aucun n'a pu me renseigner. Les manuels n'en parlent pas.

R. — Le jour de la Fête-Dieu, a lieu une procession *générale* du Saint - Sacrement. Cet usage, loué par le concile de Trente (sess. XIII, c. V) est sanctionné par les livres liturgiques et par le code (can. 1291, § 1).

Pendant l'octave, chaque église fait sa procession à son tour (code, *ibid.*, § 2). Le jour octave, elle a lieu après les vêpres (cf. Cérémonial des Evêques, l. II, c. XXXIII, n° 34 : « Solitum etiam est octava die hujus festi post vesperas fieri processionem ad reponendum SSum Sacramentum... »).

En France et dans les pays concordataires, la solennité de l'octave de la Fête-Dieu commence le deuxième dimanche après la Pentecôte et se termine le troisième, en vertu du décret Caprara. La procession du Saint-Sacrement qui se fait à l'issue des vêpres, ce troisième dimanche après la Pentecôte est, par une fiction du droit, celle du jour octave de la Fête-Dieu (cf. Stercky, *Manuel de liturgie*, t. II, n° 436, et note 1).

Q. — S. Thomas d'Aquin est patron de toutes les écoles catholiques (Léon XIII) ; S. Jean de Dieu, patron des malades (Léon XIII) ; S. Louis de Gonzague, patron de la jeunesse, surtout de la jeunesse étudiante (Benoît XIII), etc... Cette déclaration de patronat crée-t-elle des privilèges liturgiques pour ces Saints, de sorte que, vg. la fête de S. Thomas d'Aquin puisse, dans les écoles catholiques, se célébrer sous le rite de 1re classe (comme un patron principal de lieu) ou bien de seconde classe (comme un patron en second) ?

R. — Quand un saint est constitué patron de telle ou telle Société, le bref apostolique contient parfois la clause : « avec les honneurs et privilèges liturgiques qui sont de règle pour les patrons principaux des groupements » (cf., v. g., bref apostolique *Consueverunt*, du 26 avril 1950, proclamant S. Alphonse - Marie de Liguori, patron céleste des confesseurs et des professeurs de théologie morale. — bref *Quod ait*, du 15 mai 1950, constituant S. Jean-Baptiste de la Salle, patron des éducateurs de l'enfance et de la jeunesse) (*Acta* du 2 et du 29 septembre 1950 ; trad. dans *Doc. cath.* du 16 juillet 1950, col. 943 et 946).

Nous devons avouer notre ignorance en ce qui concerne les « honneurs et privilèges liturgiques » attachés au titre de patrons de *groupements* [1]. Le bréviaire (*Addit.*, tit. IX, et liste des fêtes doubles de 1re classe primaires) ne parle que des patrons de *lieu* (bourgade, ville, diocèse, province, nation). Il ne peut être question — jusqu'à plus ample informé — d'accorder à ceux-là les privilèges reconnus à ces derniers.

Lorsque Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus a été déclarée (14 décembre 1927) patronne des missions « cum omnibus juribus et privilegiis liturgicis quæ huic titulo conveniunt », on se demanda en quoi consistaient lesdits privilèges (cf. *Ephemerides liturgicæ*, 1928, p. 359 ; 1929, p. 142 ; *Ami*, 1928, p. 783 ; 1929, p. 318), et on souhaita une déclaration authentique de la S. C. des Rites [2]. Celle-ci est intervenue le 13 mars 1929 (*Ami*, même année, p. 337) : la fête de S. François-Xavier et celle de Ste Thérèse doivent être célébrées « sub ritu duplicis primæ classis... in cunctis missionum *locis* ». En réalité, les deux saints étaient constitués, par ce dernier décret, patrons de tous les *pays* de missions ; le n° 3 du titre IX des *Addit.* leur était dès lors applicable.

On ne peut donc s'appuyer sur ce décret pour accorder à tous les patrons de *groupements* le rit dont jouissent les patrons de *lieu*. S'il devait en être ainsi, le calendrier des prêtres serait surchargé d'octaves ; tous, ou peu s'en faut, sont confesseurs, prédicateurs ; ils célèbreraient alors obligatoirement sous le rit double de 1re classe avec octave commune S. Alphonse de Liguori et S. Jean Chrysostome. Les curés du monde entier seraient tenus sous le même rit, à l'office de S. Jean-Marie Vianney... Nous ne pouvons croire que le Saint-Siège ait envisagé pareille chose. On ne peut que souhaiter des éclaircissements sur la teneur de la clause concernant les « privilèges liturgiques » des patrons de groupements. En attendant, on continuera à célébrer les dits patrons sous le rit qu'ils ont dans le calendrier de l'Eglise universelle et dans son supplément approuvé pour le diocèse ou l'Institut, en les considérant comme des protecteurs et des modèles.

Une petite remarque en terminant : le rit des patrons secondaires n'est pas double de 2e classe, mais simplement *double majeur* (cf. *Duæ tabellæ*..., liste des fêtes doubles majeures primaires, *in fine*).

---

[1] Consisteraient-ils en la mention au bréviaire d'un tel patronage ? Fait digne de remarque, la phrase qui terminait la sixième leçon de S. Albert le Grand « *Et Pius Papa duodecimus cultorum scientiarum naturalium cælestem apud Deum patronum declaravit et constituit* » n'a pas été retenue dans la dernière édition typique du bréviaire.

[2] « Autre chose sont les *missions*, faisait justement remarquer l'*Ami* en 1929, p. 319, autre chose les *territoires* où celles-ci existent ».

Q. — J'ai vu, au cours d'un bref séjour dans une communauté religieuse, qu'immédiatement après la Messe, on préparait l'autel (avec ostensoir, bourse et corporal, encensoir, etc.) pour un salut du St-Sacrement qui devait avoir lieu vers 7 h. du soir. Comme je marquais mon étonnement, on me dit que telle était la coutume. La chapelle est ouverte au public toute la journée. Une telle pratique n'est peut-être pas défendue par les rubriques, qui ne prévoient pas toutes les anomalies possibles ; mais que convient-il d'en penser ?

R. — Si l'on voulait s'appuyer sur les rubriques pour interdire l'usage que vous signalez, on pourrait se reporter à la dernière phrase du titre XX des Rubriques générales du Missel. Mais nous n'en ferons pas état, ou plutôt les considérations qui suivent ne sont que l'explication, une sorte d' « exposé des motifs » de la défense exprimée en ces quelques mots.

Quelle est la véritable destination de l'autel ? Il n'est pas édifié pour conserver la Sainte Réserve. Sans doute, dans la discipline actuelle, le Saint-Sacrement doit être placé dans un tabernacle fixé au milieu de l'autel, et faisant corps avec lui. Cette règle du code (can. 1269, § 1) ne souffre, de nos jours, aucune exception. Toute coutume contraire, même centenaire ou immémoriale, est réprouvée (S. C. des Sacrements, 26 mai 1938 ; cf. *Ami* 1938, p. 635), et seul un indult pontifical pourrait autoriser colombes, tours ou armoires eucharistiques... Mais nos tabernacles ne datent guère que du XVIe s. L'autel, lui, est aussi ancien que l'Eglise [1].

Pas davantage, il n'est destiné à l'exposition solennelle du Saint-Sacrement. On le croirait, pourtant, à considérer certains d'entre eux, qui ne semblent avoir été construits que dans ce but. Tout converge vers le lieu où est placée l'hostie sainte à l'adoration des fidèles. La table constitue bien souvent le rez-de-chaussée d'un édifice de lumières et de fleurs à deux ou trois étages. Le principal passe inaperçu.

L'autel, la pierre d'autel — *Petra autem erat Christus* [2] — est avant tout une *table* (la *mensa cœlestis* des oraisons du Missel) destinée à l'immolation de la divine Victime. C'est là son but premier et irremplaçable. Et c'est pourquoi, en dehors de la messe et de tout office liturgique, rien ne peut reposer dessus. Seule, une housse le recouvre, pour garantir les nappes de la poussière. Il doit, en quelque sorte, être « toujours prêt ». Y placer dès le matin, pour un salut qui doit avoir lieu le soir, les objets nécessaires à cet exercice détourne l'autel de son rôle principal ; *c'est une marque d'irrespect* [3].

Quels prétextes peut-on invoquer pour ce faire ? Manque de temps ? Il faut tout au plus trois ou quatre minutes pour tout préparer, surout dans une maison où les « saluts » sont fréquents et où la sœur sacristine a l'habitude de ces genres de préparatifs. Le culte dû à l'autel interdit absolument la pratique qui a fait l'objet de cette consultation.

[1] On comprend dès lors que *seul* l'autel du Saint-Sacrement devrait comporter un tabernacle. C'est une erreur d'en placer à tous les autels secondaires, où ils servent plus ou moins de support à une statue, au détriment de la croix qui est alors de dimensions réduites. Lorsque la Sainte Réserve doit être enlevée de l'autel où elle est conservée habituellement (v. g. si l'on y expose le Saint-Sacrement) on la mettra provisoirement dans un tabernacle mobile, placé à un autel secondaire.

[2] Il est à remarquer que l'autel est l'image du Christ et doit être traité en conséquence. « L'autel de la Sainte Eglise est Jésus-Christ, suivant saint Jean qui, dans son Apocalypse, dit avoir vu un autel d'or placé devant le trône de Dieu. C'est en Lui et par Lui que les offrandes des fidèles sont consacrées à Dieu le Père » (Pontifical, *De ordinatione subdiaconi*, dans la monition qui suit les litanies des Saints).

Combien de fois n'avons-nous pas été le témoin attristé du fait suivant : des sacristains, des jeunes filles, sous prétexte d'orner (?) ou d'épousseter l'autel, ne craignent pas d'y circuler, comme sur une vulgaire estrade !

[3] Ce culte devrait être propagé parmi les fidèles, aux lieu et place de tant de dévotions secondaires. Faire remarquer combien l'Eglise honore l'autel : le prêtre le baise souvent au cours de la messe ; il l'encense deux fois pendant la messe solennelle...

JURISPRUDENCE

Q. — Un maire a-t-il le droit d'envoyer prendre à l'église (église de desserte, en l'absence du curé naturellement) le brancard et un drap mortuaire pour servir à un enterrement civil présidé par lui ?

1° Le brancard, existant depuis x années, cassé en 1927, a été réparé et repeint aux frais de la caisse de l'église ;

2° Le drap mortuaire acheté en 1934 a été payé par une souscription de paroissiens parmi lesquels ne figure pas, bien entendu, le défunt enterré civilement.

Au cas où M. le Maire de X., où le fait s'est produit récemment, se serait mis dans son tort, que peut-on envisager comme sanction (et à qui s'adresser ?), ou tout au moins comme sévère directive afin que dans la suite il n'essaye pas de s'appuyer sur ce qu'il oserait qualifier de « précédent » aux yeux de la population pour tâcher de justifier une récidive ?

R. — La question de la propriété et de l'affectation du matériel des pompes funèbres soulève des difficultés particulières, notamment quand il s'agit de rechercher si une commune peut employer, pour le service d'obsèques purement civiles, les draps, tentures, chars ou brancards.

Avant la loi du 28 décembre 1904, les fabriques et les consistoires avaient le monopole des pompes funèbres. En fait, le service des pompes funèbres était organisé dans des conditions fort différentes suivant les communes : dans certaines villes, les fabriques ne se prévalurent point du monopole auquel elles avaient droit et laissèrent le service des pompes funèbres aux municipalités ou à des particuliers ; ailleurs, elles se substituèrent des entreprises ; parfois elles laissèrent aux municipalités le service du transport des corps et se réservaient seulement les fournitures spéciales à la cérémonie religieuse dans l'intérieur de l'église.

Les fabriques se trouvaient donc, au moment de la promulgation de la loi de 1904, propriétaires tantôt d'un important matériel, tantôt au contraire d'un matériel très réduit et se rapportant au seul service intérieur. La loi du 28 décembre 1904 a commencé une grave modification au régime des pompes funèbres. Sans supprimer le monopole, elle l'a divisé entre les fabriques et les consistoires, d'une part et les communes d'autre part. Tout ce qui concerne le service extérieur, c'est-à-dire toute la cérémonie depuis la maison mortuaire à l'église